Piotr ŚLĘCZKA SDS

ABY KROCZYĆ W ŚWIETLE PRAWDY
Sprawozdanie z międzynarodowego kongresu zorganizowanego w dziesiątą rocznicę ogłoszenia przez Jana Pawła II encykliki *Veritatis splendor*
Rzym, Papieski Uniwersytet Laterański, 20-22 XI 2003

Ogłoszona przez papieża Jana Pawła II w sierpniu 1993 roku encyklika *Veritatis splendor* rozpoczyna się rozbudowaną metaforą, w której prawda odkrywana przez ludzki rozum staje się światłem, rozum ludzki – okiem, a wolność – człowiekiem przyciąganym przez blask piękna. Do tej właśnie metafory nawiązali teologowie i filozofowie chrześcijańscy związani z powołanym przez Jana Pawła II Instytutem Studiów nad Małżeństwem i Rodziną Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego, gdy formułowali temat międzynarodowego kongresu zorganizowanego w dziesiątą rocznicę ogłoszenia encykliki *Veritatis splendor*: „«Walking in the Light». Perspectives for Moral Theology Ten Years after *Veritatis Splendor*" [«Krocząc w świetle». Perspektywy teologii moralnej dziesięć lat po ogłoszeniu encykliki *Veritatis splendor*][1]. Temat ten znalazł swój interesujący wyraz w obrazie, który towarzyszył wszystkim kongresowym wystąpieniom i stał się ich symbolem rozpoznawczym w Uniwersytecie Laterańskim. Obraz, umieszczony na ścianie głównej auli kongresowej, przedstawiał trzy wędrujące osoby: Jezusa i dwóch uczniów, idących nieco z tyłu za swoim Mistrzem. Znając z Ewangelii według św. Łukasza (24, 13-32) historię o uczniach, którzy nie rozpoznali zmartwychwstałego Jezusa w trakcie drogi do Emaus, lecz uczynili to dopiero wówczas, gdy podczas wieczerzy łamał On dla nich chleb, łatwo było odczytać zamysł organizatorów kongresu.

Jezus – „światłość prawdziwa" (J 1, 9) – przynagla wszystkich ludzi do poznania prawdy zarówno o swoim Ojcu, jak i o drodze, która do spotkania z Ojcem prowadzi. Odpowiedzią na objawienie się Boga w osobie Jezusa Chrystusa jest akt wiary, w którym człowiek swoją decyzją potwierdza „prawdomówność Boga" i uznaje Jezusa za Bożego Syna. Czy jednak konieczną konsekwencją aktu wiary jest przyjmowanie przez człowieka wierzącego określonych postaw w życiu moralnym? O ile kwestia ta, wyrażająca się w pytaniu o charakter związku wiary chrześcijańskiej z moralnością, stanowiła główny wątek kongresowych referatów o nachyleniu teologicznym, to dla refleksji filo-

[1] Oficjalnymi językami kongresu były włoski i angielski. Tytuł kongresu w języku włoskim brzmiał: „«Camminare nella luce». Prospettive della teologia morale a 10 anni da *Veritatis splendor*".

zoficznej najistotniejszym elementem okazało się precyzowanie rozumienia wolności człowieka w kontekście następujących relacji: wolność a sumienie, wolność a prawda oraz wolność a prawo moralne.

Na całość trzydniowych obrad kongresu złożyło się sześć sesji, podczas których wygłoszono dwadzieścia dwa wykłady. Zaproszeni prelegenci, wśród których znalazły się osoby duchowne: kardynałowie, arcybiskupi, biskupi i kapłani, jak również, choć mniej liczni, filozofowie i teologowie świeccy, przyjechali na kongres z Europy i z Ameryki Północnej, a reprezentowali następujące kraje: Włochy (z tego kraju pochodziła najliczniejsza grupa zaproszonych gości), Hiszpanię, Francję, Niemcy, Holandię, Szwajcarię, USA, Kanadę i Polskę.

Wystąpienie inaugurujące kongres wygłosił Jego Magnificencja Rektor Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego bp Rino Fisichella. Przywitał on wszystkich obecnych i zauważył, iż nauczanie zawarte w encyklice *Veritatis splendor* skłoniło teologów i filozofów do przeprowadzenia pogłębionej refleksji na wielu płaszczyznach, między innymi w dziedzinie antropologii, etyki, teologii moralnej i eklezjologii. Zamiarem organizatorów kongresu było dostrzeżenie i uwzględnienie w programie wszystkich istotnych implikacji papieskiego dokumentu z roku 1993.

Podczas pierwszej sesji kongresu uwaga uczestników skierowana została na zagadnienia moralne i antropologiczne. Patriarcha Wenecji, a zarazem były rektor Uniwersytetu Laterańskiego, kard. Angelo Scola, poprowadził wykład zatytułowany „The Theological Perspective of *Veritatis Splendor*" [Teologiczna perspektywa encykliki *Veritatis splendor*]. Jako teolog, a zarazem pasterz Ludu Bożego, kardynał Scola podkreślał, że dla pełnego zrozumienia człowieka konieczne jest uznanie wyróżnionej pozycji osoby Jezusa Chrystusa i nauczania, które pozostawił On Kościołowi i światu. Jezus wzywa bowiem każdego człowieka do pójścia drogą Ewangelii, jedyną drogą prowadzącą do prawdziwej wolności. Człowiek współczesny nierzadko stawia pytanie o to, co znaczy być w pełni wolnym. W perspektywie tego pytania można zinterpretować spotkanie ewangelicznego młodzieńca z Jezusem (por. Mt 19, 16-22), przywołane przez Ojca Świętego na kartach encykliki *Veritatis splendor* (por. nr 6-20). Prelegent zauważył, iż o wolności ludzkiej nie sposób mówić w oderwaniu od konkretnych czynów człowieka. Wolność, choć współcześnie rozumiana bywa niemal jako abstrakcyjny bożek, zawsze pozostaje związana ze sferą konkretnego działania człowieka. Dlatego właśnie pytanie młodzieńca o to, co ma czynić, daje się odczytać jako równoważne pytaniu: jak – podejmując działanie – mogę pozostać prawdziwie wolny. Analizując relację wolności ludzkiej do prawa moralnego, prelegent pytał o to, czy człowiek zdolny jest do poznania woli Bożej i Bożych praw. Jako capax Dei, czyli istota z natury otwarta na swego Stwórcę, człowiek zasadniczo jest w stanie odkrywać prawo Boże zapisane w stworzeniu. Dopiero jednak wydarzenie Wcielenia i objawienie się Boga w osobie Jezusa Chrystusa pozwoliło człowiekowi odnaleźć pełną odpowiedź na pytanie o drogę prowadzącą do pełni życia. W osobie Jezusa odwieczne prawo traci charakter legalistycznego wymogu narzucanego człowie-

kowi przez Stwórcę, a staje się prawem wiary w dobroć Ojca wszystkich rzeczy. Posłuszeństwo Ojcu, tak wyraźnie obecne w życiu ziemskim Jezusa, pozwala człowiekowi dostrzec ważną prawdę o jego własnej wolności, która chcąc być wolnością prawdziwą, musi zaufać czemuś poza sobą, prawdzie transcendentnej wobec niego. Wyzwolenie się wolności w życiu Boga-człowieka nie polegało na odrzuceniu prawa Bożego, lecz dokonało się wewnątrz tego prawa za sprawą posłuszeństwa Jezusa wobec Ojca. Do podobnego wyzwolenia wolności, czyli do posłuszeństwa Ojcu, Jezus zaprasza każdego ze swoich uczniów.

W końcowej części swojego referatu kardynał Scola odniósł się również do tak zwanej koncepcji kreatywnego sumienia, która w encyklice *Veritatis splendor* poddana została szczegółowej krytycznej analizie (por. nr 54-64). Stwierdził on, iż propozycje teologów, którzy odrzucają istnienie treściowo zdeterminowanych i ważnych zawsze i we wszystkich okolicznościach norm moralnych oraz uznają konsekwencje działania za zasadniczy wyznacznik kwalifikacji moralnej czynu, prowadzić muszą do przekreślenia ewangelicznej prawdy o wolności człowieka. Rachunek przewidywanych konsekwencji działania, dokonywany w sumieniu, które nie uwzględnia prawa naturalnego, czyli prawdy duchowo-cielesnego sposobu istnienia człowieka, nie daje podstaw do obrony tych dóbr, które w Ewangelii uznane zostały za niepodważalne. Kardynał Scola zakończył wystąpienie wskazaniem na Jezusa ukrzyżowanego, który w swoim ludzkim ciele stał się żywym prawem, pojednał w sobie prawo Boże i wolność ludzką i pozostał wierny Bożej woli. Dzięki tej postawie wierności mógł On doświadczyć wyzwalającej mocy Boga w tajemnicy zmartwychwstania.

Podczas interesującej dyskusji, która wywiązała się po wykładzie kardynała Scoli, padło pytanie o to, czy kluczem do zrozumienia całej encykliki *Veritatis splendor* nie powinno się stać świadectwo męczenników i każde ludzkie świadectwo składane prawdzie. Odpowiadając, prelegent przyznał, iż świadectwo męczenników jest szczególnym doświadczeniem, dzięki któremu człowiek, na drodze niezależnej od Objawienia chrześcijańskiego, może odkryć swoją ontologiczną godność. Objawienie chrześcijańskie jedynie potwierdza dane racjonalnego doświadczenia, w którym człowiek jawi się jako istota zdolna do oddania życia w imię wierności rozpoznanej przez siebie prawdzie.

Kolejnym prelegentem był prof. Stanisław Grygiel, kierownik Katedry Filozofii Karola Wojtyły w rzymskim Instytucie Studiów nad Małżeństwem i Rodziną. W wykładzie „Truth is Resplendent in the Transparency of Being" [Prawda olśniewa poprzez transparentność bytu] przywołał on tezy metafizyki tomistycznej i egzystencjalną koncepcję bytu. Prawda oraz pozostałe transcendentalia ukazane zostały jako odblaski bytu, który w ostatecznym tłumaczeniu swoje istnienie zawdzięcza Stwórcy świata. Przyjęcie postawy kontemplatywnej wobec bytu pozwala dostrzec, iż o jego istnieniu nie sposób mówić tak, jak orzeka się o jego cechach treściowych. Dostrzeżenie swoistości aktu istnienia bytu, wyrażone sądem egzystencjalnym, otwiera drogę do uprawiania filozofii realistycznej, w której przejrzystość (transparentność) bytu umożliwia

poznającemu podmiotowi dotarcie do prawdy, dobra i piękna. Profesor Grygiel podkreślił, iż kontemplacja transcendentaliów olśniewa człowieka i może go udoskonalać, pod warunkiem wszakże, iż w swoim działaniu pozostaje on wierny prawdzie bytu.

Dzięki licznym pytaniom uczestników sympozjum prelegent mógł w kilku ciekawych punktach doprecyzować wygłoszone wcześniej tezy. Jeden z jego interlokutorów, ks. J. J. Pérez-Soba, twierdził, iż w doświadczeniu istnienia bytu, z którego wywodzi się cała refleksja metafizyczna, wyodrębnić można doświadczenie metafizyczne (ujmujące istnienie bytu), doświadczenie moralne (ujmujące dobro) oraz doświadczenie estetyczne (ujmujące piękno), i pytał o miejsce ludzkiej wolności w tych trzech rodzajach doświadczenia. Odpowiadając, profesor Grygiel przywołał tezy filozoficzne J.-P. Sartre'a, który fakt wolności człowieka uczynił punktem wyjścia i centralnym problemem filozoficznym. Przyjął on jednak błędne rozumienie wolności, uznając, iż polega ona na nieograniczonej możliwości dokonywania wyborów przez człowieka. Ograniczenia w realizacji tak rozumianej wolności wiążą się z istnieniem na ziemi wielu wolnych podmiotów, które w sytuacji „piekła egzystencjalnego" zagrażają sobie nawzajem. Teza o istnieniu Boga, który w akcie stwórczym wyraził swoją wolę i nadał człowiekowi określone prawa istnienia, łącznie z prawem moralnym, zdaniem Sartre'a odbiera człowiekowi jego wolność. Stąd też wielokrotnie zaprzeczał on możliwości uprawiania filozofii, w której Bóg byłby koniecznym źródłem wszelkiego istnienia. Jak jednak zauważył profesor Grygiel, odwołując się do analiz filozofii Sartre'a dokonanych przez J. Mereckiego SDS, odrzucenie przez tego filozofa możliwości metafizyki nie było konsekwentne, gdyż w swoich pracach nie zrezygnował on z używania pojęć wypracowanych przez refleksję metafizyczną, takich jak: dobro, istnieć, wola czy wolność. Metafizyka – konkludował prelegent – jest nie do uniknięcia w filozofii, gdyż nie jest ona sztucznym schematem myślenia, lecz refleksją, której źródło znajduje się w kontakcie człowieka z tym, co istnieje.

Ważna kwestia pojawiła się również w pytaniu o rozumienie dobra moralnego jako otwarcia się człowieka na transcendencję. Otwarcie takie (np. związane z odczytaniem przez człowieka stałych norm prawa naturalnego) musi być rozumiane jako predykat, cecha dobroci przypisywana człowiekowi, a nie transcendentale bonum w bycie, który nazywamy człowiekiem. Autor pytania chciał dowiedzieć się, jakie znaczenie dla otwarcia się człowieka na transcendentne prawo ma fakt, iż żyje on we wspólnocie z innymi ludźmi. Profesor Grygiel przyznał, że uczestnictwo we wspólnocie osób ma istotne znaczenie dla rozpoznawania przez człowieka dobra i zła moralnego. Na potwierdzenie tej tezy przywołał on obserwację F. Dostojewskiego, który w powieści *Zbrodnia i kara* pokazał, iż ból obecny w spojrzeniu skrzywdzonej osoby może się stać dla sprawcy zła przełomowym doświadczeniem własnej (nie)moralności oraz wezwaniem do przemiany życia i do zadośćuczynienia za zło wyrządzone innym.

Ostatni wykład pierwszej sesji kongresu, zatytułowany „From «Veritatis Splendor» to the Renewal of Moral Theology" [Od *Veritatis splendor* do od-

nowy teologii moralnej], poprowadził ks. prof. Alberto Bonandi z Mediolanu. Stwierdził on, że w encyklice *Veritatis splendor* odnowa teologii moralnej rozumiana jest jako powrót do analiz przeprowadzonych przez św. Tomasza z Akwinu, z uwzględnieniem „perspektywy działającej osoby" (por. nr 78). Przypomniał też, iż „udoskonalanie" teologii moralnej o teorię tak zwanej opcji fundamentalnej, proponowane przez pewną grupę teologów, w encyklice Jana Pawła II uznane zostało za zagrożenie dla właściwego rozumienia roli sumienia człowieka, a w konsekwencji także dla przekazywanego przez Kościół depozytu wiary (por. nr 65-68). Nowe tendencje, które pojawiły się w refleksji teologicznej nad moralnością, sprawiły, iż Kościół w swoim nauczaniu postawił przed teologami zadanie budowania właściwej metodologii teologii moralnej, uwzględniającej związek tez w dziedzinie moralności z danymi teologii dogmatycznej, czyli związek moralności z wiarą chrześcijańską. W encyklice *Veritatis splendor* pojawiły się wyraźne wskazówki dla teologów zajmujących się refleksją nad moralnością, między innymi: konieczność postawienia w centrum teologii moralnej osoby Jezusa Chrystusa, przyjęcie tezy, iż w Słowie Bożym obecne są niezmienne oceny moralne pewnych działań człowieka, uwzględnianie w teologii moralnej wniosków płynących z postawy męczenników, dla których odkrycie prawdy – Jezusa Chrystusa – stało się drogą do odkrycia obowiązku wierności prawdzie wskazywanej przez sumienie. Ksiądz profesor Bonandi zauważył, iż dla odnowienia teologii moralnej duże znaczenie ma kwestia właściwego zdefiniowania prawdziwej wolności. Zagadnienie to stanowi punkt styku teologii moralnej i filozofii, w sposób szczególny zaś podejmowane jest w filozofii prawa naturalnego. Uwzględnia się w niej zarówno ludzkie dążenie do szczęścia, jak i – unikając błędu biologizmu – znaczenie obiektywnej, cielesno-duchowej struktury człowieka dla formułowania określonych norm moralnych. W zakończeniu swojego wystąpienia prelegent podkreślił, iż dla teologicznej refleksji nad moralnością duże znaczenie ma kontekst społeczny, w którym osadzone jest życie każdego człowieka. Status osoby w społeczności ludzkiej można, zdaniem księdza Bonandiego, wyrazić za pomocą sformułowań H. Arendt, dla której być osobą w społeczeństwie to być „mile widzianym", być dla innych „obietnicą".

Centralnym zagadnieniem drugiej sesji kongresu była relacja, w której pozostają nadprzyrodzoność (łaska) i życie moralne człowieka. Referaty o nachyleniu teologicznym przedstawili trzej zaproszeni profesorowie. Kard. Francis George z Chicago w wykładzie „The Culture of Faith and the Formation of Disciples" [Kultura wiary a formacja uczniów] podkreślał, iż stałym zadaniem Kościoła jest badanie kultury w świetle wiary, która odsłania prawdę o człowieku i pozwala na sformułowanie kryteriów, jakie winna spełniać kultura prawdziwie wspomagająca ludzki rozwój. Ks. prof. Juan Josè Pérez-Soba z Madrytu wygłosił referat „Moral Experience, a Presence of Grace" [Doświadczenie moralne, obecność łaski], którego punktem wyjścia była analiza fragmentu Ewangelii zawierającego opis spotkania Jezusa z nawróconą kobietą w domu faryzeusza (por. Łk 7, 36-50). Od egzegezy tekstu biblijnego prelegent przeszedł do teologicznej refleksji nad przebacza-

jącą miłością Boga, która jest łaską, darem zawsze uprzedzającym proces nawracania się człowieka i wyrażania przez niego żalu za popełnione zło. Ks. prof. Réal Tremblay z Rzymu, w wykładzie zatytułowanym „The Fecundity of the Pierced Son" [Życiodajna śmierć Syna przeszytego włócznią], interpretując śmierć Jezusa na krzyżu, podkreślił, że wydarzenie paschalne było szczególnym wezwaniem, z którym Bóg – Ojciec Jezusa i Ojciec całej ludzkości – zwrócił się do każdego człowieka, objawił mu swoją gotowość do przebaczenia grzechów, a zarazem podkreślił niezwykłą godność każdej istoty ludzkiej odkupionej za cenę śmierci Syna Bożego.

Trzecia z kongresowych sesji nosiła tytuł „The Dynamism of Practical Reason" [Dynamizm rozumu praktycznego]. Już wprowadzenie bp. Willema Jacobusa Eijka, ordynariusza diecezji Groningen w Holandii, pozwoliło uczestnikom kongresu dostrzec rangę podejmowanej problematyki. Biskup Eijk zwrócił bowiem uwagę na społeczno-kulturowe uwarunkowania rozwoju doktryny moralnej Kościoła w dziewiętnastym i w dwudziestym wieku. O ile w wieku dziewiętnastym głównym wyzwaniem dla nauczania Kościoła w kwestiach moralnych było uprzemysławianie się społeczeństw i tak zwana kwestia robotnicza, o tyle od lat pięćdziesiątych wieku dwudziestego wyzwaniem tym jest zmieniające się rozumienie demokracji oraz postępująca informatyzacja społeczeństw. Zmiany te dokonują się w ramach paradygmatu kontraktu, zgodnie z którym wszystko jest potencjalnym substratem wolnej decyzji człowieka. Wyrazem tego nastawienia w teologii moralnej i w etyce są teorie proporcjonalistyczne, w których za tak zwane dobra przedmoralne uznaje się nie tylko dobra zewnętrzne wobec osoby, ale substratem dla wolnej decyzji człowieka czyni się również jego własną cielesność. W kontekście teorii tego rodzaju istotne staje się pytanie o rozumienie działań człowieka i o ich ocenę moralną, które ostatecznie jest pytaniem o sposób działania ludzkiego rozumu w jego funkcji moralnej.

Pierwszy z wykładów na temat dynamiki rozumu praktycznego, zatytułowany „Truth, Virtues and Freedom" [Prawda, cnoty i wolność], poprowadził bp Pierre D'Ornellas z Paryża. Zagadnienie moralności ujął on jako relację obiektywnych norm, które swoje źródło mają w akcie stwórczym Boga i w pełni znane są tylko Jemu, do normy objawionej w Piśmie Świętym jako norma najwyższa, czyli do przykazania miłości, w którym spełnienie znajdują wszystkie uczynki cnót. Biskup D'Ornellas przypomniał o istnieniu dwóch źródeł wiedzy o moralności, którymi są rozum i Objawienie, oraz stwierdził, iż wśród prawd objawionych znajduje się zespół niezmiennych wskazań do podejmowania przez człowieka określonych działań, a zaniechania innych. Cnoty, czyli sprawności w czynieniu dobra, osiągane przy zaangażowaniu woli człowieka, pozostają w służbie ludzkiego pragnienia pełnego szczęścia. Przechodząc do problematyki wolności i sumienia, prelegent przywołał myśl abp. Karola Wojtyły, który jako etyk zajmował się zagadnieniem sumienia i podkreślał, iż nie jest ono ostateczną obiektywną normą ludzkiego działania. Ponieważ sumienie ma charakter ostatecznej, lecz subiektywnej normy moralności, człowiek winien być otwarty na uzgadnianie swojego sądu sumienia z prawym rozumem (łac. recta

ratio). Biskup D'Ornellas przywołał też obecne w encyklice *Veritatis splendor* określenie sumienia jako świadectwa prawa naturalnego, które zostało zapisane przez Stwórcę w sercu każdego człowieka (por. nr 54). Wiążąca moc sądu sumienia bierze się z faktu, iż sąd ten poświadcza prawdę istnienia człowieka, a zarazem jest głosem Stwórcy, który właśnie w przestrzeni sumienia wchodzi w dialog z człowiekiem podejmującym działanie. Misja Kościoła uznającego wartość obu źródeł wiedzy w kwestiach moralnych pozostaje w służbie ludzkiego sumienia, które – jeśli jest sumieniem prawym – pozwala człowiekowi zobaczyć prawdziwe dobro i wybrać je w sposób wolny.

Kolejny prelegent, ks. prof. Martin Rhonheimer z Papieskiego Uniwersytetu Santa Croce w Rzymie, miał wykład zatytułowany „The Perspective of the Acting Person and the Nature of Pracitcal Reason" [Perspektywa osoby działającej a natura rozumu praktycznego]. Tytuł wystąpienia bezpośrednio nawiązywał do fragmentu encykliki *Veritatis splendor*, w którym Ojciec Święty stwierdza, iż „aby określić przedmiot danego czynu, decydujący o jego jakości moralnej, należy przyjąć perspektywę osoby działającej" (nr 78). Ksiądz profesor Rhonheimer w swoim wykładzie wyjaśniał, jak należy rozumieć istotne w refleksji nad moralnością pojęcie „przedmiotu [czynu] rozumnie wybranego przez świadomą wolę" (tamże). Przedmiot czynu – mówił prelegent – nie należy do porządku świata fizycznego, lecz jest rozumnie wybranym przez człowieka celem jego działania. Ten intencjonalny kontekst formułowania moralnego przedmiotu czynu, angażujący wolność człowieka, nie znosi jednak potrzeby dookreślania przedmiotu czynu przez ludzki rozum. Rozum bowiem, ujmując zasady prawa naturalnego, uzyskuje naturalne ukierunkowanie ku dobru, a jeśli pozostaje rozumem prawym, staje się właściwą miarą czynów człowieka. W działaniu moralnym człowiek nie kieruje się normami arbitralnie przez siebie ustanawianymi, lecz normami rozumu, w którym niejako odciśnięte zostały powszechne zasady prawa naturalnego. Ksiądz profesor Rhonheimer podkreślał, iż właściwe antropologiczno-etyczne umiejscowienie rozumu praktycznego polega na łączeniu jego funkcji z działaniami człowieka, a nie z samymi tylko dobrami przedmoralnymi.

Aby na przykładzie zaprezentować określanie moralnego przedmiotu czynu, prelegent przedstawił sytuację analizowaną w *Sumie teologicznej* przez św. Tomasza z Akwinu. Akwinata twierdził, iż człowiek dopuszczający się kradzieży po to, aby cudzołożyć, jest zasadniczo bardziej cudzołożnikiem niż złodziejem (por. I-II, q. 18, a. 6). Samo dostrzeżenie czyjegoś aktu przywłaszczenia sobie dóbr materialnych – mówił ksiądz Rhonheimer – nie pozwala zewnętrznemu obserwatorowi określić przedmiotu moralnego czynu. Obserwator, oceniając wyłącznie czynność zewnętrzną, może jedynie stwierdzić, iż czyn kradzieży ze względu na swój przedmiot jest działaniem niesłusznym. W płaszczyźnie słuszności nie nadaje się jednak działaniom kwantyfikatora moralnego, gdyż czynność widziana „z zewnątrz" pozostaje ciągle substratem dla wewnętrznej czynności woli działającego człowieka. Dopiero element formalny (łac. ratio formalis, finis operantis), czyli cel rozumnie obrany przez wolę człowieka,

nadaje działaniu charakter czynu w pełni ludzkiego (czynu moralnego). Cel, którym w analizowanym przykładzie jest dopuszczenie się cudzołóstwa przez dokonującego kradzieży, decyduje o kształcie moralnego przedmiotu czynu i pozwala św. Tomaszowi nazwać jego sprawcę bardziej cudzołożnikiem niż złodziejem.

W zakończeniu swojego wystąpienia ksiądz profesor Rhonheimer zauważył, iż etykom, którzy uwzględniają w swojej refleksji nad moralnością perspektywę działającej osoby, stawiany bywa zarzut subiektywizowania dobra i zła moralnego. Prelegent nie zgodził się z tym zarzutem i podkreślił, iż składnika formalnego w czynie człowieka (intencji) nie należy rozumieć aracjonalnie. Rozum ludzki cechują bowiem dwa dynamizmy. Dzięki pierwszemu z nich człowiek jest w stanie ująć obiektywny porządek norm wyznaczonych prawem naturalnym (stąd też może racjonalnie stwierdzić, iż na przykład kradzież jest czynnością obiektywnie niesłuszną). Dzięki drugiemu – przy zaangażowaniu woli – osoba może wyznaczyć swojemu działaniu cele subiektywne. Na potwierdzenie wygłoszonych tez ksiądz profesor Rhonheimer odwołał się do *Katechizmu Kościoła katolickiego*, w którym podkreślona została obiektywność norm moralnych, a zarazem wskazano rolę intencji w moralnym wartościowaniu czynów człowieka (por. nr 1752n.).

Kolejnym prelegentem podczas kongresu był włoski filozof prof. Francesco Botturi z Katolickiego Uniwersytetu Sacro Cuore w Mediolanie. W wykładzie „The Experience of the Good and the Dynamism of Practical Reason" [Doświadczenie dobra a dynamizm praktycznego rozumu] poddał on analizie podstawowe ludzkie pragnienie: pragnienie dobra. Do pragnienia tego, jako rzeczywistości obecnej w sercu każdego człowieka, odwołał się papież Jan Paweł II w pierwszym rozdziale encykliki *Veritatis splendor*, analizując rozmowę Jezusa z bogatym młodzieńcem. Prelegent zauważył, że współcześnie akcentuje się naukowość tych ujęć w psychologii, w których sfera ludzkich pragnień interpretowana jest w kluczu deterministycznym, ze wskazaniem na fakt, iż to nieuświadomione potrzeby kształtują treść pragnień człowieka. Profesor Botturi wskazywał na potrzebę odróżniania ludzkich pragnień z poziomu przed-refleksyjnego od racjonalnych pragnień człowieka, wśród których najistotniejsze jest pragnienie poznania prawdy. Prelegent uznał, że w eudajmonistycznej etyce Arystotelesa pragnienie szczęścia dotyczy nie tylko zaspokojenia potrzeb należących do sfery psychofizycznej człowieka, ale również osiągnięcia tego, co spełnia człowieka jako istotę racjonalną. W odpowiedzi na pytanie, które zadano po wykładzie, profesor Botturi wyjaśniał, iż o ludzkim pragnieniu dobra można mówić niezależnie od kontekstu stworzenia, w którym Bóg jawi się człowiekowi jako Dobro najwyższe i kres wszelkich pragnień. Doświadczenie, a zatem forma racjonalnego poznania bezpośredniego, pozwala wskazać na obecność w człowieku pragnień rozumnych, takich jak pragnienie poznania prawdy czy pragnienie czynienia dobra. Mimo że w kontekście teologicznym podkreśla się, iż zasadniczym pragnieniem człowieka, niejako środowiskiem jego życia, jest miłość Boga, to jednak można – odpowiadał prelegent – wskazać na benewolencję (naturalne pragnienie czynienia dobra) jako na obecną

w rozumnej naturze człowieka podstawę, która zostaje udoskonalona przez miłość dzięki działaniu nadprzyrodzonej łaski.

Ze względu na rangę zaproszonych prelegentów czwarta sesja kongresu różniła się od pozostałych i składały się na nią dwa odrębne spotkania. W trakcie pierwszego z nich, zatytułowanego „The Virtues and Morality" [Cnoty a moralność], odbyły się dwa wykłady. Ks. prof. Eberhard Schockenhoff z Albert-Ludwigs-Universität we Fryburgu Bryzgowijskim podjął temat „The Virtues and the Good" [Cnoty a dobro]. Prelegent wyróżnił dwa typy etyki: etykę deontonomiczną (zwaną również etyką obowiązku), w której – tak jak w etyce Kanta – normy uznawane są za dane a priori ludzkiej refleksji nad moralnością, oraz etykę eudajmonistyczną (zwaną też etyką cnoty), w której szuka się środków do osiągnięcia naturalnego celu człowieka, jakim jest szczęście. Czysta etyka cnoty gubi istotny element w postaci bezpośredniego „stykania się" człowieka z dobrem moralnym. Ksiądz profesor Schockenhoff uznał jednak, iż nazywanie etyki Arystotelesa etyką cnót nie do końca odpowiada treści dzieł tego wielkiego filozofa. W etyce Stagiryty pojawia się bowiem, oprócz teorii cnót, także wyraźna idea normatywna – idea dobrego życia człowieka. Dlatego też Arystotelesa można uznać za filozofa nowej etyki cnót, uwzględniającej ideę dobrego, spełnionego życia. Doświadczenie dobra, docierające do wymiaru, którego nie mogą wyjaśnić niezależnie od siebie etyka cnót i etyka obowiązku, jest tak podstawowym doświadczeniem człowieka, iż osoba zupełnie go pozbawiona nie mogłaby żyć na sposób prawdziwie ludzki.

Kolejny wykład tej części kongresu, zatytułowany „Virtue and the Form of the Believing Conscience" [Cnota a postać sumienia [człowieka] wierzącego], miał ks. prof. Giuseppe Angelini z Mediolanu. Za negatywny skutek etyki cnót uznał on częściowe usprawiedliwianie w niej ludzkiej pokusy perfekcjonizmu, która łudzi człowieka, iż będzie on w stanie osiągnąć stan pełnej doskonałości wyłącznie w oparciu o wysiłek swojej woli.

Drugie spotkanie czwartej sesji kongresu, opatrzone tytułem „The Theological Horizon of Christian Morality" [Teologiczny horyzont chrześcijańskiej moralności], cieszyło się szczególnym zainteresowaniem wśród studentów Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego. Zaproszonymi gośćmi byli: prowadzący spotkanie Wikariusz Jego Świątobliwości dla diecezji rzymskiej kard. Camillo Ruini oraz dwaj prelegenci – abp Antonio Cañizares Llovera z Toledo w Hiszpanii oraz prefekt Kongregacji Nauki Wiary kard. Joseph Ratzinger. Abp A. Cañizares Llovera w swoim wystąpieniu przedstawił chrześcijańską perspektywę spojrzenia na życie moralne, w której naczelne miejsce zajmują pytania o to, kim jestem, co się wydarzy w chwili, kiedy zakończę swoje życie na ziemi. Pełną na nie odpowiedź chrześcijanin odnajduje w osobie Wcielonego Słowa, które udoskonala wszystkie naturalne możliwości człowieka. Życie doczesne – mówił arcybiskup z Toledo – decyduje o wieczności, a jedynym mostem przerzuconym nad śmiercią jest dla ludzkości osoba zmartwychwstałego Jezusa. Odkrycie w Nim Mistrza i Nauczyciela pozwala wierzącemu przyjąć wymogi moralne jako wymogi Wcielonej Miłości.

Kard. J. Ratzinger rozpoczął swój wykład od stwierdzenia, iż zasadniczym motywem, jakim kierował się Ojciec Święty, pisząc encyklikę *Veritatis splendor*, była chęć przypomnienia nauczania moralnego Soboru Watykańskiego II, ze szczególnym uwzględnieniem Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Jan Paweł II uznał bowiem, iż duszpasterska działalność Kościoła, w tym sprawowanie sakramentu pojednania, domaga się jasności w przekazie objawionych prawd moralnych. Wielu ludzi współczesnych stawia Kościołowi pytania o kryteria dobra i zła w takich dziedzinach, jak bioetyka czy genetyka. Papieska encyklika z roku 1993 była próbą znalezienia wspólnego języka z wszystkimi ludźmi, którym rzeczywiście leży na sercu dobro człowieka. Inny powód przedstawienia w osobnej encyklice istotnych elementów katolickiego nauczania moralnego pochodził z wnętrza Kościoła. Cechą refleksji teologicznej nad zagadnieniem dobra i zła moralnego stała się w dwudziestym wieku swoista dychotomia Prawa i Ewangelii. Jej źródeł można się doszukiwać w niektórych tezach teologicznych Marcina Lutra, który nawet miłość uznał za czyn, czyli dzieło wysiłku człowieka, a samemu pojęciu prawa nadał sens pejoratywny. Teologia protestancka wpłynęła na refleksję niektórych katolickich teologów, którzy szukali odpowiedzi na pytania o to, czym jest prawo oraz czy Dekalog stanowi część prawa. Po Soborze Watykańskim II niektórzy teologowie katoliccy uznali, iż Pismo Święte nie zawiera kategorycznych, treściowo dookreślonych wymogów w dziedzinie życia moralnego, a zatem normy kategorialne, jako zewnętrzne wobec Objawienia, winien odkrywać, czy raczej ustanawiać, sam ludzki rozum. Ewangelia Jezusa Chrystusa – mówił prelegent – przynosi jednak konkretne oceny działań człowieka, oceny, które są w stanie oświecić, udoskonalić i podnieść na wyższy poziom ludzką wiedzę w kwestiach moralnych.

Kardynał Ratzinger zwrócił następnie uwagę na istotne dla refleksji nad moralnością pojęcie racjonalności. We współczesnych dyskusjach nad prawem naturalnym pojawiły się stwierdzenia, iż nie da się już dłużej podtrzymywać idei metafizycznie pojętej ludzkiej racjonalnej natury i należy ją zastąpić pojęciem natury biologicznej, godząc się jednocześnie z tym, że takie pojmowanie natury człowieka nie daje podstaw do wyprowadzania z niej norm moralnych. W perspektywie stworzenia prawo naturalne musi być jednak rozumiane jako język, którym do człowieka przemawia sam Stwórca. Pytanie o zrozumiałość tego języka jest pytaniem o metafizyczną przejrzystość świata dla ludzkiego umysłu. Jeśli w postmetafizycznym paradygmacie poznania odmawia się rozumowi zdolności do „czytania" bytu, czyli do ujmowania prawdy stworzenia, to w jaki sposób formułować można normy moralne? Ponieważ nieuchronnie zanika wymiar oceny moralnej czynów ludzkich ze względu na ich przedmiot, nie da się uzasadnić tezy o istnieniu czynów wewnętrznie (przedmiotowo) złych. Człowiek zaś, który staje wobec dylematu moralnego, musi kreatywnie (autonomicznie) rozstrzygać o tym, co w jego sytuacji będzie dobrem moralnym.

Na teorię rozumu kreatywnego w etyce i teologii moralnej Jan Paweł II odpowiedział dwoma postulatami, które rozwinął w encyklice *Veritatis splen-*

dor: powrotu do osoby i nauczania Jezusa w ujęciu Pisma Świętego oraz do obrony zdolności poznawczych ludzkiego rozumu. Chrystus, Logos wcielony, otwiera umysły ludzi na pełniejsze rozumienie człowieka i historii. Recta ratio, prawy rozum ludzki, jest w stanie zgłębiać prawdę o dobru. Człowiek, jako istota stworzona na obraz i podobieństwo Stwórcy (por. Rdz 1, 27), był i jest przedmiotem troski Kościoła, która znajduje swój wyraz zarówno w refleksji filozoficznej, jak i w posłudze duszpasterskiej. Prawu moralnemu, które uznawane jest w Kościele za integralną część Objawienia, niekiedy stawia się jednak zarzut wprowadzania wierzących w sytuację uzależnienia, odbierania im wolności podejmowania decyzji. Jeśli na prawo moralne spogląda się z perspektywy Ewangelii, przyjmując światło płynące z całego życia Jezusa, który kierując się miłością pozostał posłuszny swojemu Ojcu, to posłuszeństwo prawu moralnemu – rozwijał swoją myśl kardynał Ratzinger – utraci charakter niechcianej zależności, a stanie się poszukiwaniem przez człowieka własnej najgłębszej tożsamości i odkrywaniem prawdy o swoim podobieństwie do Stwórcy. Wolność ludzka zaś ujawni się jako wolność dzielona z Bogiem, którego wola, wyrażona w stworzeniu, stanowi prawdę ludzkiej wolności. Ostateczna odpowiedź na prawo moralne ze strony podmiotu podejmującego działanie dokonuje się zawsze w sumieniu, które ze swej natury otwarte jest na światło wiecznego Logosu, czyli na Objawienie. W perspektywie Ewangelii – konkludował prefekt Kongregacji Nauki Wiary – Dekalog nie jest prawnym wymogiem narzucanym człowiekowi na mocy autorytetu Kościoła, lecz jest objawioną przez Boga prawdą o człowieku, prawdą, która na przestrzeni dwudziestu wieków znajdowała szczególne potwierdzenie w męczeńskim świadectwie chrześcijan (por. VS, nr 90-94). Każda śmierć męczeńska jawi się bowiem jako prawdziwa apologia godności człowieka, który jest zdolny do odkrywania prawdy i do jej obrony nawet za cenę ofiary z własnego życia.

W wykładzie kardynała Ratzingera, być może z racji ograniczeń czasowych nakładanych na każde kongresowe wystąpienie, pojawiły się fragmenty, których interpretacja sprawiła części słuchaczy pewne trudności. „Moralność winna znajdować motywację w doświadczeniu spotkania z Jezusem Chrystusem, a nie w szeregu wskazań: moralność jest doświadczeniem miłości. [...] Jeśli człowiek przeżywa takie doświadczenie, to z niego też potrafi wyprowadzić wszystko inne"[2] – mówił prefekt Kongregacji Nauki Wiary. Do stwierdzeń tych, problematyzujących adekwatność filozoficznej refleksji nad moralnością, w swoim krótkim intervento, wygłoszonym w ostatnim dniu obrad, nawiązał uczestniczący w kongresie prof. Andrzej Szostek MIC, rektor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Zwrócił on najpierw uwagę na doniosłość naturalnej, a szczególnie filozoficznej refleksji nad zagadnieniem moralności dla formułowania tez w ramach

[2] Fragmenty cytowane za sprawozdaniem z kongresu zatytułowanym *Morality Should Be Inspired by Encounter With Jesus, Says Cardinal Ratzinger in a Congress on the Encyclical „Veritatis Splendor"*, opublikowanym 26 XI 2003 przez internetową agencję informacyjną ZENIT (www.zenit.org/english). (Tłum. fragm. – P. Ś.).

teologii moralnej. Teza głosząca, iż wszyscy ludzie – nie sami tylko chrześcijanie – stają wobec dobra i zła moralnego i doświadczają własnej słabości, nie umiejąc wybrać dobra, które rozpoznali, znalazła swój znamienny wyraz już w starożytnej sentencji Owidiusza: „Video meliora proboque, deteriora sequor". Również Ewangelia w interesujący sposób potwierdza zdolność człowieka do poszukiwania dobra na drodze refleksji naturalnej. Jezus, zapytany przez uczonego w prawie o drogę prowadzącą do życia wiecznego, wskazał najpierw na Prawo, czyli Pismo natchnione, z którego zadający pytanie sam mógł wyprowadzić dwa najważniejsze drogowskazy na drodze do wieczności: przykazanie miłowania Boga ponad wszystko i miłowania bliźniego „jak siebie samego" (Łk 10, 27). Gdy jednak uczony w Piśmie zadał drugie z pytań: „A kto jest moim bliźnim?" (Łk 10, 29), Jezus nie odesłał go już do Objawienia, lecz opowiedział przypowieść o miłosiernym Samarytaninie (por. Łk 10, 30-37), zakończoną pytaniem skierowanym do uczonego: który z trzech wędrowców okazał się bliźnim człowieka napadniętego przez zbójców na drodze do Jerycha? Odpowiedź uczonego w Piśmie, iż bliźnim jest ten, kto okazuje innym miłosierdzie, nie angażowała jego przekonań religijnych i byłaby zrozumiała także dla człowieka niewyznającego wiary w Boga, Boga, który obrał sobie mieszkanie na Syjonie (por. Ps 76 (75), 3). W samej Ewangelii odnajdujemy zatem intuicję, iż człowiek już na poziomie naturalnego poznania potrafi odróżniać dobro od zła. W katolickiej refleksji teologicznej nad Objawieniem prawda ta znalazła swój wyraz w często przywoływanym stwierdzeniu, iż łaska nie niszczy natury, lecz ją zakłada i wydoskonala. „Gratia superveniens naturae non destruit eam"[3] – pisał św. Tomasz z Akwinu. O ile zatem zgodzić się można ze stwierdzeniem, iż dotarcie przez człowieka do ostatecznych uzasadnień prawa moralnego i pełna realizacja jego wymogów zawsze domagać się będzie odwołania do faktu istnienia Boga, o tyle nie sposób zaprzeczyć, że istnieje wymiar doświadczenia dobra, który jest wspólny wszystkim żyjącym ludziom. Ważne jest tutaj odróżnienie poziomu doświadczenia w dziedzinie moralności i poziomu interpretacji tego doświadczenia – mówił ksiądz profesor Szostek. Zauważył on również, iż w encyklice *Veritatis splendor* wielokrotnie przywołana została koncepcja filozoficzna od dawna już obecna w nauczaniu Kościoła, w której powszechność obowiązywania prawa naturalnego wyprowadzona jest z racjonalności natury człowieka, a nie z Objawienia (por. nry 36, 43, 50, 51).

W drugim punkcie swojego intervento ksiądz profesor Szostek odniósł się do kwestii postulowanej w encyklice *Veritatis splendor* odnowy teologii moralnej. Słusznej zasadzie tej odnowy, przywołanej w wystąpieniu kardynała Ratzingera, a polegającej na powrocie do Biblii, ze szczególnym uwzględnieniem osoby Jezusa Chrystusa, musi towarzyszyć refleksja nad współczesnymi koncepcjami antropologicznymi. Błędy zawarte w tych koncepcjach przedostają się niekiedy do teologii moralnej i mogą niweczyć cały wysiłek jej odnowy. W wykładach, które odbyły się podczas kongresu, zwrócono uwagę, iż współczesny dualizm w rozumieniu człowieka, przy-

---

[3] *De veritate*, q. 24, a. 8. Por. Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 75.

najmniej po części, jest konsekwencją zapoczątkowanego w wieku siedemnastym „przewrotu" w filozofii, który dla myśli chrześcijańskiej okazał się groźny w momencie, gdy kolejni filozofowie zaczęli wyciągać wnioski antropologiczne z filozoficznych tez głoszonych przez Kartezjusza. Ksiądz profesor Szostek dodał jednak, iż przy podejmowaniu wysiłku przezwyciężania kryzysu w teologii moralnej równie ważne jest dostrzeganie wpływów filozofii Kanta na rozumienie roli rozumu w dochodzeniu przez człowieka do prawdy. Niektórzy teologowie proponują bowiem, aby aktywności ludzkiego rozumu nie ograniczać do rozpoznawania prawdy o świecie, lecz przyznać mu zdolność kreowania własnej prawdy. Od postulatu tego blisko jest do teorii moralnych, w których utrzymuje się, iż każdy człowiek musi zbudować swój własny projekt życia i moralności, a obiektywnie dany świat w tym autonomicznym wysiłku rozumu nie ma zbyt wielkiego znaczenia lub też nie ma go wcale. Tytuł encykliki Jana Pawła II – „Blask prawdy" – sugeruje, iż w procesie odnowy teologii moralnej, odrzucając kreatywne rozumienie prawdy, winno się podkreślać zdolność ludzkiego umysłu do odkrywania obiektywnej prawdy w świecie stworzonym przez Boga. Nie przypadkiem też jedna z kolejnych papieskich encyklik nosi tytuł *Fides et ratio*. Ojciec Święty wskazuje w niej na potrzebę dialogu między wiarą a rozumem, a jednocześnie z przekonaniem broni naturalnych zdolności poznawczych człowieka. Wydaje się, iż przezwyciężenie kryzysu w teologii moralnej polegać musi przede wszystkim na odbudowaniu zaufania do poznawczych możliwości ludzkiego rozumu – konkludował ks. A. Szostek.

Wykłady drugiego dnia kongresu przyniosły niezwykłe bogactwo treści intelektualnych. Trafna okazała się też intuicja organizatorów kongresu, którzy właśnie na ten wieczór zaproponowali spotkanie z muzyką poważną. Wieczór słowno-muzyczny, na który złożyły się recytacja fragmentów *Tryptyku rzymskiego* Jana Pawła II oraz wykonanie utworów G. F. Haendla i A. Vivaldiego, stał się dla uczestników sympozjum okazją do obcowania z pięknem, którego blask w dziełach tych wybitnych kompozytorów wyjątkowo urzeka ludzkiego ducha.

Na piątą sesję kongresu (a pierwszą w trzecim dniu obrad), opatrzoną tytułem „Ecclesiality and Morality" [Eklezjalność a moralność], złożyły się trzy wykłady. Jako pierwszy głos zabrał dyrektor Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego, a zarazem jeden z głównych organizatorów kongresu, ks. prof. Livio Melina. W wykładzie zatytułowanym „The Church and Dynamism of Action" [Kościół a dynamizm działania] zarysował on najpierw tło sytuacji Kościoła w czasie, kiedy ogłoszona została encyklika *Veritatis splendor*. Prelegent stwierdził, iż nowe rozumienie eklezjalności, narastające w drugiej połowie ubiegłego wieku, związane było z postulatem „odmoralizowania" Kościoła i jego nauczania. W dyskusjach teologów pojawiły się głosy, iż wierność tradycyjnym normom moralnym nie może stanowić kryterium przynależności do wspólnoty Kościoła, gdyż w jej ramach mają prawo współistnieć różne systemy etyczne. Ogłaszając encyklikę *Veritatis splendor*, Ojciec Święty zwrócił się do biskupów Kościoła katolickiego o ponowne rozważenie pytania, jak należy

rozumieć relację wiary do moralności oraz wolności do prawdy.

Przechodząc do meritum wykładu, ksiądz profesor Melina poddał analizie współczesne rozumienie wolności. Jego zdaniem zostało ono uwarunkowane oświeceniowym sposobem myślenia, zgodnie z którym człowiek ma prawo w sposób wolny władać swoim życiem i nigdy nie może być krępowany w realizacji swoich decyzji. Zaniedbanie, pojawiające się w teologicznej refleksji nad moralnością, polegało najpierw na tym, że zbyt abstrakcyjnie dywagowano nad prawdą w dziedzinie moralności, nie uwzględniając złożoności perspektywy, w której osoba podejmuje działanie moralne. Pojawiły się również twierdzenia, iż nie wszyscy wierzący są w stanie sprostać wymogom przykazań głoszonych przez Kościół w ramach jego misji ewangelizacyjnej. Niektórzy teologowie wręcz zarzucili Kościołowi hierarchicznemu, iż swój autorytet buduje na legalistycznym odwoływaniu się do prawdy i prawa, a przez to sprawia, że wierzący zaczynają uznawać prawo moralne za zespół norm przychodzących z zewnątrz do ich sumień i zagrażających wolności. Poglądom tego rodzaju towarzyszyła zazwyczaj teza, iż komunijność Kościoła najlepiej realizuje się w tak zwanym modelu narratywnym, w którym historycznie dana wspólnota wierzących sama dochodzi do samoświadomości kościelnej i decyduje o tym, jak należy rozumieć cnoty i wartości. Przyjęcie takiego modelu wspólnoty niewątpliwie podważa uniwersalność i stałość ewangelizacyjnego przesłania Kościoła.

W drugiej części swojego wykładu ksiądz profesor Melina odwołał się do eklezjologii integralnej, opierającej się na nauczaniu Magisterium Kościoła. Jeśli przyjmiemy założenie, iż Kościół jest wspólnotą wierzących włączonych w Chrystusa przez Chrzest święty, to działanie moralne, które podejmuje człowiek wierzący, musimy zawsze postrzegać jako pozostające w ścisłym związku ze świętością całego Mistycznego Ciała Chrystusa. Osoba wezwana do miłości czyni siebie darem dla innych, a Kościół – wspólnota osób – staje się wydarzeniem w dziejach, komunią osób obdarowujących się sobą. Nadprzyrodzony wymiar życia tej wspólnoty nie jest czymś wtórnym czy też dodanym do egzystencji wierzących. Łaska udzielana w momencie Chrztu – mówił ksiądz Melina – czyni człowieka nowym organizmem duchowym i wierzący staje się dzięki niej „synem w Synu"[4]. Moralnego doskonalenia się człowieka nie należy zatem odrywać od działania łaski, która wspomaga wierzącego w dążeniu do pełni miłości i staje się matką wszystkich cnót. W swoim nauczaniu moralnym – konkludował prelegent – Kościół nie przyjmuje kryteriów socjologicznych, lecz odwołuje się do prawa naturalnego, które znalazło potwierdzenie w Objawieniu, ale zasadniczo pozostaje prawdą istnienia człowieka.

Drugi wykład, zatytułowany „The Ecclesiality of Moral Life" [Eklezjalność życia moralnego], wygłoszony został przez prof. Luisa F. Ladarię SJ z Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie. Prelegent podkreślał w swoim wystąpieniu, iż świętość wspólnoty Kościoła, wypływająca ze świętości Głowy, którą jest Chrystus, wzywa wierzących do ciągłego porzucania grzechu

---

[4] Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 22.

i wzrastania w miłości. Grzech, wprowadzając dyssens w relację wierzący-Chrystus, rani zawsze cały Kościół. Ksiądz profesor Ladaria przypomniał wczesnochrześcijańską sentencję, zgodnie z którą „być chrześcijaninem" oznacza przyjąć wiarę w Chrystusa, a konieczną konsekwencją tej wiary jest radykalne zerwanie z wszelkim grzechem.

Ostatni wykład podczas piątej sesji kongresu poprowadził prof. David L. Schindler z Instytutu Jana Pawła II w Waszyngtonie. Amerykański filozof-metafizyk w wykładzie zatytułowanym „The Significance of the World and of Culture for Moral Theology" [Doniosłość świata i kultury dla teologii moralnej] z analityczną niemal precyzją bronił jasno postawionej tezy filozoficznej: natura ludzka i cały stworzony świat nigdy nie stanowią wyłącznie substratu dla wolnych decyzji człowieka. Jednym z głównych problemów poruszonych w encyklice *Veritatis splendor* jest zagadnienie tak zwanych dóbr przedmoralnych. Czy biologiczne życie człowieka może być traktowane jako wstępny, pozamoralny faktor, który sam w sobie nie kształtuje słuszności czynów człowieka? – pytał profesor Schindler. W interesującej analizie, ukazując przełamywanie kolejnych barier moralnych we współczesnym społeczeństwie – od przyzwolenia dla dokonywania aborcji, poprzez akceptację metod sztucznej prokreacji, a skończywszy na aprobacie tak zwanego terapeutycznego klonowania człowieka – pokazał on, iż kultura przestaje być kultywowaniem natury, a w coraz wyższym stopniu staje się technologią, w której wszystko, co jest technicznie możliwe, automatycznie uznane zostaje za niekwestionowane osiągnięcie człowieka. Zdaniem prelegenta trudno jest przecenić trafność analiz zawartych w numerach od 46. do 50. encykliki *Veritatis splendor*. Istotnie, w technologicznej kulturze ponowoczesności z jednej strony neguje się ludzką wolność, wskazując na determinujące człowieka czynniki pozaracjonalne, a z drugiej poszerza się zakres wolności, przyznając człowiekowi prawo do dowolnego ingerowania w naturę. Tendencje te, zakorzenione w kartezjańskim rozumieniu człowieka jako duchowego umysłu związanego raczej luźno z ciałem, traktowanym niemal jak maszyna, stoją w radykalnej sprzeczności z antropologią chrześcijańską, której obcy jest wszelki dualizm, i w której jedność istoty duchowo-cielesnej zapewnia dusza, stanowiąca formę substancjalną, czyli element aktualizujący materię i decydujący o zaistnieniu człowieka. Współczesna tendencja do rozumienia wolności jako przestrzeni nieograniczonych wyborów, nazywana w wykładzie profesora Schindlera liberalizmem, nie przynosi odpowiedzi na pytanie o to, co spełnia człowieka. Pojęcie pustej wolności nieuchronnie odrywa człowieka od prawdy jego istnienia i zagraża trwałemu charakterowi społeczności ludzkich. Tak pojęta wolność ma zgubny wpływ na kształtowanie zasad postępowania obowiązujących w państwowych instytucjach prawnych, na uniwersytetach, jak również w dziedzinie opieki medycznej. Wolność bez treści prowadzi człowieka do stanu, w którym gubi on z oczu cel swojego życia i nie potrafi już wypracować żadnych stałych reguł słuszności dla swojego postępowania.

Szósta i zarazem ostatnia sesja kongresu, zatytułowana „Evangelization and Morality" [Ewangelizacja a moralność], miała wyraźnie duszpasterski cha-

rakter. Przewodniczył jej teolog Domu Papieskiego, kard. Georges Cottier, a prelegentami zaproszonymi do wygłoszenia krótkich wystąpień byli trzej pasterze Kościoła: abp André Vingt-Trois z Tours we Francji, abp Cataldo Naro z Monreale na Sycylii oraz bp Juan-Antonio Reig Pla z Segorbe-Castellón de la Plana w Hiszpanii. Dzieląc się własnymi doświadczeniami w podejmowaniu misji ewangelizacyjnej, zauważali oni nie tylko fakt kontestowania ewangelicznych norm moralnych przez znaczną część obywateli państw Europy zachodniej, ale również i to, że jedynym poważnym autorytetem moralnym, który obecnie oddaje swój głos najuboższym i pozbawianym wszelkich praw – dzieciom nienarodzonym, ludziom w podeszłym wieku i nieuleczalnie chorym – jest Kościół katolicki. Wierny duchowi soborowemu, krocząc drogą człowieka, musi on być prawym sumieniem świata. Każdy z prelegentów widział potrzebę rozpalenia w Kościele nowego żaru ewangelizacji, bardziej gorliwego wskazywania na osobę Jezusa Chrystusa i podkreślania chrześcijańskiej nadziei, która każdemu człowiekowi przyznaje szansę na nawrócenie i na przemianę życia.

Przedstawiciel organizatorów międzynarodowego kongresu „Walking in the Light" ks. prof. L. Melina w krótkim wystąpieniu końcowym podsumował całość obrad i zaprosił wszystkich obecnych do udziału w sesji przewidzianej na listopad 2004 roku, zatytułowanej „Granice odpowiedzialności? Między sprawiedliwością a miłością".

Liczba uczestników naukowego spotkania na Uniwersytecie Laterańskim, jak i ranga zaproszonych prelegentów, którzy w dziesiątą rocznicę ogłoszenia encykliki *Veritatis splendor* z różnych części świata przyjechali na rzymski kongres, wydaje się potwierdzać doniosłość problematyki podjętej przez Jana Pawła II w encyklice z roku 1993. Dzięki kongresowi „Walking in the Light" światło prawdy mogło z nową mocą zajaśnieć w umysłach jego uczestników i pociągnąć ich wolność ku Temu, który jest Prawdą i nie przestaje objawiać człowiekowi jego osobowej godności.